

Reinterpretasi Konflik NU-Muhammadiyah di Pedesaan Jepara Jawa Tengah

Arief Akhyat

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada (UGM)
Yogyakarta.

Email: akhyatarief@yahoo.com

ABSTRACT

Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama (NU) are the biggest social and religious organization in Indonesia that have different types whether in the sense of the method of concluding the religious objectives, different ritual system especially in interpreting Islamic jurisprudence, and different attitudes in understanding a local tradition system. Moreover, both organizations have differences not only in ritual manner, but also impacted to many aspects such as in legitimating the social, cultural and political aspects. Therefore, the article is concentrated on the dynamics relation politically, religiously, and culturally between Muhammadiyah and NU in micro scale, particularly at certain village in Jepara. In conclusion, the writer assumes that a tension or conflict between Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama in Jepara was a conflict concerning political interest.

Keywords: Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, politics, conflict.

ABSTRAK

Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama adalah dua organisasi sosial dan keagamaan terbesar di Indonesia yang memiliki perbedaan tipe dalam

metode perumusan tujuan keagamaan, perbedaan sistem ritual khususnya dalam menginterpretasikan hukum-ukum (fikih) Islam, dan perbedaan sikap dalam memahami sistem budaya lokal. Kedua organisasi ini juga memiliki perbedaan tidak hanya pada aspek ritual, melainkan juga dalam banyak aspek lain seperti aspek sosial, budaya dan politik. Artikel ini mencermati secara khusus dinamika hubungan politik, keagamaan dan budaya antara Muhammadiyah dan NU pada skala mikro, khususnya di sebuah desa di Jepara. Penulis berkesimpulan bahwa ketegangan atau konflik antara Muhammadiyah dan NU di Jepara merupakan konflik karena kepentingan-kepentingan politik.

Kata kunci: Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Politik, Konflik.

PENDAHULUAN

Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah merupakan dua organisasi sosial-keagamaan yang dipandang cukup besar untuk Indonesia. Kedua organisasi itu sering dibedakan menurut rujukan sistem pengambilan hukum (*Istinbath hukum*), tata cara ibadah (Interpretasi *Fihiyyah* dan *Syari'iyah*) serta sikapnya terhadap sistem tradisi. Ketiga faktor di atas merupakan beberapa persoalan yang membedakan sikap dan perilaku sosial, budaya dan keagamaan kedua organisasi sosial-keagamaan itu. Persoalan rujukan pengambilan hukum di kalangan NU ditandai dengan pengakuan terhadap sistem *Madzhabiyyah* dan berteologi *Asy'ariyyah*,

dengan yurisprudensi *Syafiiyyah* dan bertareqat *Gzozaliyyah*. Pengakuan sistem ini menurut NU merupakan pemeliharaan, pelestarian, pengembangan dan pengamalan ajaran Islam dengan menggunakan diktum *Ahlu-Sunnah Waljama'ah*, sedangkan Muhammadiyah lebih memberikan kekuatan rasional untuk menginterpretasikan Alquran dan Hadis dalam mengambil hukum.

Dalam perkembangannya, perbedaan cara pengambilan hukum dan aturan praktis dalam urusan *Ibadah* dan *Muamalah* melahirkan tata cara ibadah *furuiyyah* yang berbeda sesuai dengan kekuatan interpretasi *fihiyyah* dan *syariah* yang dikembangkan. Hal ini juga dalam tataran relasi sosial-budaya mengakibatkan perbedaan pula dalam memandang tradisi. Berdasarkan hasil beberapa pengamatan dan penelitian, NU dianggap lebih dapat menerima tradisi-tradisi lokal untuk pengkayaan terhadap tradisi ritual. Hal ini selama tidak mengganggu dan bertentangan dengan “ideologi Madzhabiyyah”¹ yang dikembangkan. Upacara *mauludan* (upacara peringatan kelahiran Nabi SAW) dengan model *marhabanan* (sekelompok orang berkumpul di langgar, mushola atau masjid bahkan tempat tinggal penduduk dengan membaca satu persatu Kitab Barjanzi secara bergantian serta diselingi membaca shalawat dan pujian nabi), sistem ziarah kubur, peringatan kelahiran, kematian (*Haul*) adalah beberapa “tradisi ritual” yang dipelihara oleh NU.² Oleh Muhammadiyah, tradisi ritual itu dianggap sebagai “tradisi *bid'ah*, *takhayul* dan *khurafat*”, alasannya karena tidak ada dalam Alquran dan Hadis³. Hal ini memang perlu penelitian lebih dalam guna memberikan penjelasan yang benar apakah Muhammadiyah pada awal berdirinya

memang memfokuskan pada “penyimpangan” tradisi yang terjadi? Bagaimana dengan proses ‘sakralisasi’ tradisi kraton yang notebene merupakan elemen yang tak terpisahkan dengan Muhammadiyah?

Perbedaan di atas apabila diangkat lebih tinggi lagi, dapat dilihat tidak hanya terletak pada praktik-praktik keagamaan, tetapi juga memiliki implikasi sosial yang lebih tajam. Terbentuknya beberapa organisasi sosial di bawahnya seperti Gerakan Pemuda Muhammadiyah, Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah di satu sisi dan Gerakan Pemuda Anshor serta Ikatan Putra Nahdlatul Ulama (IPNU), didirikannya ssistem sekolah dari tingkat Taman Kanak-Kanak sampai Tingkat Menengah Atas (SMU) serta munculnya beberapa mushola atau langgar di hampir semua desa dengan ciri-ciri ke-Muhammadiyah-an dan ke-NU-an serta didirikannya dua masjid, yang berorientasi ke-NU-an dan ke-Muhammadiyah-an pada hampir setiap desa di Jepara mengidentifikasikan fenomena “konflik” dari kedua tradisi keagamaan.

Selanjutnya, kedua organisasi itu berbeda tidak hanya pada tingkat “tradisi ritual”, tetapi juga segala bentuk legitimasi sosial, budaya dan bahkan politik juga mengalami penajaman perbedaan. Pada aspek yang lebih general, penjagaan keutuhan sebuah tradisi oleh NU dianggap penting terutama dalam mengembangkan sikap-sikap *Tawassuth* (bersikap tengah-tengah), *I'tidal* (bersikap adil), *Tasâmuh* (lapang dada) dan *Tawâzun* (keseimbangan, mempertimbangkan berbagai faktor dan berusaha memadukan secara proporsional).⁴ Bagi Muhammadiyah penjagaan keutuhan tradisi sebagaimana NU kurang mendapat tempat bagi program

gerakannya. Tradisi yang dikembangkan NU maupun Muhammadiyah dalam skala tertentu mengalami pengembangan dan penyempitan. Kegagalan NU dalam menyikapi persoalan sosial-ekonomi pedesaan merupakan bukti kelemahan model pengembangan tradisi NU, begitu juga semakin kokohnya gerakan-gerakan kebatinan, kejawenan, munculnya berbagai organisasi meditasi, pengobatan alternatif, tradisionalisasi kraton merupakan bentuk kegagalan Muhammadiyah dalam mendefinisikan *bid'ah*, *takhayul*, dan *khurafat*. Suatu hal yang menarik dari dua tradisi ke-NU-an dan ke-Muhammadiyah-an itu adalah ketika kedua tradisi itu mengalami *counter* tradisi, maka tidak jarang aspek politik dipakai sebagai pelindung tradisi. Benturan politik yang berdampak pada kedua tradisi semakin *legitimated* karena masing-masing merasa terabsahkan oleh masing elit kedua tradisi⁵

Tulisan ini mencoba melihat perkembangan NU dan Muhammadiyah dalam skala mikro pedesaan Jepara, Jawa Tengah dengan mengakomodasi persoalan yang terkait dengan perkembangan politik desa.

KERANGKA TEORITIS DAN PROBLEM DESA

Tulisan ini merupakan suatu cara untuk melihat dinamika sosial-keagamaan di pedesaan Jepara. Untuk alasan metodologis, tulisan ini hanya ingin memfokuskan pada analisa konflik yang digunakan untuk menginterpretasikan kembali konflik-konflik “ideologis” yang selama ini dipahami oleh NU maupun Muhammadiyah.⁶ Dengan menggunakan batasan dan faktor-faktor tertentu diharapkan akan memberikan

perspektif lain dari konflik ideologis tersebut. Tiga faktor yaitu basis sosial, elit desa dan modernisasi merupakan sudut pandang metodologis guna melihat secara tegas problem konflik keagamaan di pedesaan. Penggunaan tiga faktor itu dimaksudkan untuk melihat bagaimana penggunaan otoritas dan kewibawaan oleh elit desa, meminjam konsep Karl D. Jackson⁷, dalam membangun bentuk-bentuk hegemoni. Begitu juga modernisasi digunakan sebagai suatu cara untuk mengidentifikasi proses rasionalisasi dan urbanisasi dari masyarakat pedesaan.

Untuk mempermudah analisa terhadap gejala keagamaan pedesaan, NU dan Muhammadiyah dapat dipakai sebagai ukuran dimensi sosial dari gejala keagamaan. Tujuannya adalah untuk menerjemahkan segi normatif-dogmatis ke dalam segi sosiologis-historis. Keberagamaan dalam hal ini, baik yang bersifat ekstern (berdialog dengan politik, ideologi, tradisi dsb) maupun yang bersifat intern (Sunni-Syiah, Ahlus-Sunnah Wal-Jamaah-Jabariyah, Qadariyah dsb.), merupakan perwujudan eksplisit dari “bahasa” sosiologis-historis agama. Oleh karena itu, keberagamaan NU-Muhammadiyah dalam tinjauan konflik bukanlah merupakan argumentasi konflik ideologis semata, tetapi lebih merupakan pemekaran konflik-konflik ekstern yang lebih politis. Subjektivikasi politik dan objektivikasi agama telah mengalami perbenturan yang luar biasa dalam skala mikro maupun makro. Oleh karena itu, persoalan konflik ideologis bukanlah semata-mata terkait dengan persoalan struktural yang menghasilkan struktur kelas, sosial, politik, kepentingan dan ekonomi, tetapi lebih dalam menyoroti tentang norma, ide,

nilai, sikap, ideologi, keyakinan, simbol dan orientasi. Pendekatan yang menunjuk pada aspek sosio-historis daripada normatif-dogmatis terhadap perilaku keagamaan dihadapkan pada pertimbangan bahwa untuk melihat pola dan bentuk orientasi keagamaan seringkali melibatkan cara berfikir yang politis, institusional dan struktural.⁸

Kunci persoalan yang dipakai untuk melihat posisi ideologis NU-Muhammadiyah adalah kaitan antara status sosial⁹ dan perwujudan ideologis sebagai kepentingan, pilihan atau nilai-nilai (menurut istilah Arnold M. Rose) yang dikutip oleh David Apter. Berbeda dengan Rose maupun Apter, Hans-Dieter Evers justru mengajukan persoalan pada pemunculan “kelas sosial” yang ia sebut sebagai kelompok strategis (*Strategic-group*).¹⁰ Oleh Evers, kelompok strategis ini dianggap mampu untuk mengakumulasi permasalahan secara politis (*Political Development*) untuk mengatur situasi konflik. Berbeda dengan Evers, Horikoshi lebih tertarik pada persoalan kemampuan otoritas para elit kharismatik dalam melakukan revolusi budaya dalam batasan geo-politik desa. Bahkan lebih jauh, Horikoshi lebih yakin dengan keberadaan elit ini karena dianggap memiliki kekuatan sebagai “mediator” dalam melakukan filterisasi budaya eksternal, dan revolusi internal. Horikoshi menyodorkan konsep *mediating cultural broker* dalam melihat peran elit tradisional ini

Adalah Clifford Geertz yang dalam suatu tesisnya tentang sistem-sistem kepercayaan dan keyakinan dengan struktur sosial budaya, yang dikutip oleh Jackson pernah mengatakan bahwa perpecah-belahan sosial-budaya lebih menjadi lambang identitas

sosialnya ketimbang sekedar perbedaan mencolok di dalam kepercayaan itu. Berbeda dengan Geertz, Jackson justru menyarankan logika terbalik dimana perpecah-belahan agama dan kepercayaan akan menentukan pembagian wilayah politik, sosial dan budaya. Hal ini lebih jauh oleh Jackson sangat dipengaruhi oleh bidang kepercayaan keagamaan yang berbelah antara ortodoksi, tradisional, pra-modern dan modern di satu sisi, serta sinkretisma di pihak lain. Beberapa penelitian yang sudah dilakukan juga tidak jauh berbeda dengan dua analisa di atas.¹¹ Mereka secara implisit memberikan catatan bahwa: *pertama*, perpecah-belahan sosial-budaya lebih merupakan refleksi dari pembelahan dari kepercayaan dan keyakinan terhadap agama; *kedua*, perpecah-belahan kepercayaan dan keyakinan terhadap agama merupakan reaksi dari argumentasi pembelahan sosial-budaya yang secara historis sudah berlangsung sangat lama. Suatu studi yang menarik tentang pergumulan NU dan Muhammadiyah dalam merespon politik kebijakan Orde Baru di daerah (Jepara) adalah karya Jim Schiller.¹² Meskipun dengan menggunakan pendekatan strukturalis klasik, yaitu dengan mengembangkan analisis melalui dimensi hegemoni negara, justru Schiller berhasil memetakan pergumulan dan kompetisi NU dan Muhammadiyah di Jepara.

DINAMIKA DESA: ISLAM DAN BASIS SOSIAL-EKONOMI YANG BERUBAH

Proses perkembangan politik desa, bukanlah merupakan akibat tunggal dari faktor keagamaan. Ada beberapa faktor yang menyebabkan faktor politik sering menjadi issue sentral, yaitu basis sosial dan struktur ekonomi. Laporan dari Departemen Perindustrian dan Perdagangan Kabupaten

Jepara pada tahun 1997 menunjukkan beberapa desa di Jepara yang memiliki potensi industri. Industri dominan untuk pedesaan Jepara justru merupakan industri mebel yang secara historis memiliki kaitan dengan proses pemekaran kota Jepara. Hal ini sangat penting yang tidak hanya alam penyerapan tenaga kerja, tetapi juga menajdi media komunikasi kota-desa yang sempurna. Untuk beberapa desa di wilayah Kalinyamat misalnya, rata-rata memiliki lebih dari 50 jenis industri dengan rata-rata 5 sampai 7 jenis industri. Hal ini sangat terkait dengan letak yang strategis dengan menghubungkan antara kota Jepara dengan kota-kota besar (Semarang-Jakarta) dan (Kudus-Surabaya), di samping juga beberapa pasar yang hampir semua terletak di sepanjang jalur transportasi ini. Beberapa jenis industri yang berkembang misalnya industri besi, gerabah, *handicraft*, konveksi, industri monel, emas dan sebagainya. Meskipun wilayah pedesaan Jepara sebagian besar didominasi ekonomi pertanian, namun masyarakat desa Jepara sudah mulai memasuki sektor-sektor industri dan perdagangan sejak lama. Banyak pedagang muslim yang tersebar di beberapa pasar dan membuka toko kelontong. Meskipun secara kualitatif sejak tahun 1970-an pedagang Cina pernah mendominasi sektor perdagangan, namun sejak tahun 1980-an banyak pedagang Cina mulai pindah ke luar kota, misalnya Bandung, Semarang dan sebagian ke luar Jawa.

Penyerapan tenaga kerja di sektor perdagangan dan industri cukup memberi contoh bagaimana pola industrialisasi sudah dikenal oleh masyarakat desa. Dasar-dasar ekonomi perdagangan dan industri sudah menjadi *trend* ekonomi masyarakat desa yang kemudian dikembangkan melalui

perdagangan. Jaringan perdagangan yang dikembangkan tidak hanya dalam pasar desa, pasar kecamatan dan kabupaten, lebih jauh pengembangan sektor ini sudah mencapai daerah-daerah hampir seluruh Jawa Tengah, Jawa Timur, Jawa Barat dan Jakarta. Bahkan jenis industri tertentu telah mencapai luar Jawa dan pasar dunia (Eropa, Amerika, Australia dan beberapa negara Asia).

Laporan Departemen Perindustrian dan Perdagangan tahun 1999 menunjukkan bahwa ada sekitar 103 desa yang tersebar di 10 Kecamatan yang memiliki potensi industri mebel. Apabila ditinjau secara geografis, pengembangan desa industri ini justru melebar ke arah Utara dan Selatan. Hal ini ada yang mengaitkan dengan struktur sosial-keagamaan. Artinya bahwa persoalan muncul dan tumbuhnya desa-desa potensi industri mebel dapat dikaitkan dengan tumbuhnya penguatan tradisi ke-NU-an. Hal ini dikarenakan daerah kota “didominasi” Muhammadiyah. Tanpa mempertimbangkan seberapa besar jenis industri mebel, semakin tinggi potensi sosial di suatu daerah memegang tradisi NU, maka pemunculan industri mebel dan beberapa industri lain seperti konveksi dan industri monel semakin tinggi. Ada memang yang mengaitkan dengan revitalisasi ke-NU-an di bidang sosial-ekonomi setelah beberapa lama hanya bergerak di bidang sosial-keagamaan, tetapi ada yang mengaitkan dengan prasarana dan sarana modal, transportasi. hubungan relasional dengan pedagang-pedagang asing, dan semakin luasnya jangkauan pemasaran. Apabila analisa yang pertama benar, maka sebenarnya pada tingkat lokalitas tertentu, NU sudah mulai mencoba medekonstruksi wacana-wacana lama dimana NU selalu berhubungan dengan kekolotan, ortodoksi

dan ritualistik Bahkan NU sudah mulai memasuki dunia kapital dan politik dimana suatu kesempatan yang pernah ditinggalkan oleh kaum Nahdliyyin akibat politik proteksionis Orde Baru. Kebalikannya, Muhammadiyah yang sebelumnya sudah akrab dengan perdagangan, transaksi finansial, perbankan pada dua dekade ini justru mengalami pergeseran. Pada tahun 1970-an, di beberapa daerah di Jepara para pedagang dan pelaku ekonomi lainnya banyak dipegang oleh Muhammadiyah, disamping para pegawai negeri. Muhammadiyah banyak berkecimpung dalam dunia realistik. Hal ini guna memberikan penjelasan tentang keterkaitan Muhammadiyah dengan kesejahteraan sosial yang dikembangkan. Pembangunan prasarana dan sarana pendidikan modern (dari TK sampai SMU), tempat ibadah, poliklinik dan Rumah Sakit, Panti Asuhan dsb merupakan program-program yang menjadi fokus utama Muhammadiyah. Pada masa era 1990-an, berdasarkan data eksportir muslim Jepara, tokoh-tokoh Muhammadiyah yang bergerak di bidang ekspor secara kuantitas tidak sebanyak dari kalangan NU.

Kecenderungan semakin meningkatnya minat penanam modal di beberapa desa potensi industri (mebel, konveksi dan monel) semakin membuka jaringan sistemik-mekanik terutama dalam proses rekapitalisasi pedesaan, suatu proses yang hampir tidak mungkin terjadi pada masa Orde Baru.¹³ Bahkan peningkatan kuota produk ekspor yang secara tajam dimulai sejak tahun 1997 itu telah mengubah struktur ekonomi desa, dari ekonomi “semi-subsisten” ke ekonomi “kapital-modern”. Dampak yang sangat jelas adalah semakin tingginya mobilitas tenaga kerja, kapital, modal, pergerakan moneter,

perluasan areal, transportasi dan sosial. Tensi mobilitas ini sangat tinggi, sehingga para pengamat sangat beragam dalam menilai gejala desa-desa Jepara ini.

Secara kuantitatif, peningkatan jumlah area industri di pedesaan ini merupakan *platform* semua aktivitas kegiatan industri di Jepara. Hal ini memberikan dampak positif bagi pengembangan desa guna merespon dinamika ekonomi global. Dari 192 desa di Jepara dilaporkan sudah 42 desa yang sudah dinyatakan sebagai *urbanized villages*, lebih dari 75 desa sudah masuk *semi-urbanized villages* dan sisanya merupakan desa-desa pertanian dan nelayan. Hal itu cukup penting dalam pengembangan geografis sentra industri desa dan proses modernisasi desa. Bersamaan dengan itu, jumlah karya siswa yang melanjutkan kuliah di Perguruan Tinggi pun meningkat. Kemudian dari para sarjana ini dalam proses politik desa pada periode berikutnya sangat penting terutama dalam konflik politik NU-Muhammadiyah di daerah ini. Paling tidak, keterlibatan mereka telah memberikan pemikiran lain di pedesaan Jepara pada masa konflik nanti.

PERCATURAN NU-MUHAMMADIYAH DI PEDESAAN: KONFLIK ELITE

Beberapa peristiwa yang dapat dijadikan dasar pemikiran pembelahan tradisi dan konflik keagamaan adalah kasus proses pemakaman yang terjadi di beberapa desa. Seringkali konflik terjadi berawal dari kasus ini. Kasus ini tidak hanya memunculkan konflik intern dalam keluarga, terutama berkenaan dengan acara prosesi pemakaman dan tahlilan. Sebagai contoh, ketika meninggalnya H. Salim (1981/2), Hj. Khotijah (1987) dan H. Kusrin (1995) di Desa Purwogondo, Kecamatan Kalinyamatan.

Kasus meninggalnya ketiga orang itu, tidak hanya memunculkan silang pendapat keluarga antara yang menganjurkan pakai doa *talqin* atau tidak, juga pakai *tahlilan* atau tidak, tetapi dalam perkembangannya telah mengakibatkan semakin jelasnya peta NU-Muhammadiyah di desa. Artinya, ke-NU-an dan ke-Muhammadiyah-an tidak hanya memiliki kohesivitas kelompok yang kuat pada dataran sosial-budaya, tetapi sebaliknya justru pada tingkat domestik, telah memberikan warna konflik keluarga yang tidak dapat dielakkan. Domestifikasi konflik NU-Muhammadiyah pada level keluarga perlu mendapatkan perhatian serius guna merevaluasi dan mereformulasi tatanan sosial-politik NU dan Muhammadiyah¹⁴.

Dari konflik domestik keluarga tersebut, kemudian muncullah reaksi-reaksi baik dari NU maupun Muhammadiyah. Reaksi-reaksi itu semakin lama semakin menguat bahkan mulailah muncul konflik-konflik antarkeluarga. Konflik antara H. Nasih dan H. Roziq¹⁵ dan kemudian berkembang konflik antarkelompok keluarga dan antara NU-Muhammadiyah di hampir seluruh pedesaan Kecamatan Kalinyamatan adalah contoh terbaik bagaimana peta politik NU-Muhammadiyah justru berangkat dari pembelahan tradisi yang *rigid* di antara keduanya. Dari sini peneguhan konflik semakin diperjelas dengan didirikannya beberapa masjid di hampir seluruh desa di Kalinyatan ini yang berorientasi Muhammadiyah. Seperti yang dijelaskan sebelumnya, hampir semua desa di pedesaan Jepara, masing-masing memiliki dua masjid yang berbeda orientasi keagamaannya. Di samping itu, dimulailah setiap sholat I'ed (I'edul Adha maupun I'edul Fitri) dilaksanakan di Lapangan Kenari, dimana

sebelumnya tidak pernah dikerjakan. Di masjid-masjid yang berorientasi NU mulai menggunakan bahasa Indonesia dalam setiap ceramah dan khotbah Jum'at. Bahkan pengajian semakin gencar dilaksanakan terutama kelompok-kelompok majlis taklim. Apalagi ketika partai politik masuk di daerah Jepara, pembelahan tradisi yang sebelumnya lebih kental pada pembelahan *furuiyyah* berubah menjadi *ijmaiyyah*. Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Partai Amanat Nasional (PAN) dan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) sangat jeli membaca situasi ini dan kadangkala ketiga partai politik ini ikut terlibat dalamnya.¹⁶

Keterlibatan partai politik dalam mendinamisir politik desa telah membentuk batasan-batasan geo-politik yang memperkuat antara batas geo-politik ke-NU-an dan ke-Muhammadiyah-an. Daerah-daerah tertentu di beberapa desa telah terbentuk daerah santri dan non-santri. Hal ini terkait dengan aktivitas dan orientasi sosial masyarakat pendukungnya. Ciri dari daerah non-santri ini dapat terlihat bentuk-bentuk komunikasi sosial yang sering dikaitkan dengan kegiatan-kegiatan yang dilarang oleh agama, baik dari perspektif NU maupun Muhammadiyah. Begitu juga daerah ini sering pula bersifat isolatif dengan tingkat solidaritas sosialnya yang komunalistik. Hal ini terkait dengan jenius mata pencarian mereka yang sering lebih teridentifikasi dengan petani, nelayan dan buruh. Berbeda dengan daerah santri, yang lebih bersifat kompetitif, inklusif dengan tingkat mobilitas yang cukup tinggi. Hal ini karena mayoritas masyarakatnya adalah para pedagang dan pegawai negeri. Pedagang lebih berorientasi dengan ke-NU-an, sedangkan pegawai negeri lebih berorientasi pada Muhammadiyah.

Dengan tiga tipologi desa di atas sekedar untuk memberikan latar sosial-ekonomi desa dalam membaca perkembangan politik desa. Meskipun secara intensif perbedaan tipologi yang sederhana di atas tidak begitu menonjol dalam mendorong konflik di desa, namun juga tidak dapat dipungkiri bahwa hasil dari tipologi itu juga sangat terlihat ketika peta politik mulai dibaca. Jauh sebelum diadakan pemilihan kepala desa (Pilkades) di beberapa desa di Jepara, pembelahan sosial-budaya di pedesaan sangat di pengaruh oleh dikotomi santri dan non-santri. Namun ketika beberapa desa diadakan pemilihan kepala desa, dikotomi sosial-budaya itu berubah menjadi trikotomi dengan mengatasmakan “daerah NU” dan “daerah Muhammadiyah” di satu sisi, ditambah dengan daerah non-santri, di sisi lain. Peta politik ini sangat kompetitif dalam beberapa kasus di pedesaan Jepara, misalnya Desa Purwogondo, Kriyan, Margoyoso untuk beberapa contoh. Sifat kompetitif ini tidak hanya berbasis pada akar-akar ideologi mazdhabiyah, tetapi juga karena dorongan-dorongan politik emosional sering mengarah pada konflik fisik.

Meskipun penguatan politik lebih ditentukan oleh model trikotomi di atas, tetapi hal itu tidak menjadi tolak ukur dalam melihat politik massa di pedesaan Jepara. Ada beberapa desa yang mayoritas orientasi masyarakatnya ke-NU-an, justru kemenangan dalam Pilkades dipihak Muhammadiyah, tetapi juga ada mayoritas orientasi keagamaan ke-Muhammadiyah-an, tetapi justru kemenangan calon dipihak NU. Tentu saja hal ini terkait dengan berbagai faktor politis yang memberikan andil besar dalam proses politik di pedesaan Jepara, pertama, adalah tokoh ulama desa atau kyai, kedua,

adalah elit birokrasi, ketiga, adalah munculnya para intelektual desa, keempat adalah basis massa.

Keempat faktor yang bermain dalam proses politik desa di atas yang utama adalah kyai (ulama) desa. Para tokoh ini sangat berperan dalam segala aktivitas politik desa. Mereka masih memegang otoritas dalam penentuan kebijakan desa. Apalagi sepakat-terjang para tokoh ini banyak mendapatkan dukungan material dari para elit ekonomi desa¹⁷. Apabila dilihat dari persepsi politik, justifikasi mereka sebagai *decison-maker* mulai dipertanyakan. Hal ini dengan pembuktian bahwa, banyak untuk desa-desa santri yang mayoritas masyarakatnya berorientasi ke-NU-an, justru secara politis Muhammadiyah lebih kuat. Hal ini terbukti banyak calon-calon dari NU tidak berhasil dalam Pilkades. Kedua adalah para elit birokrasi desa. Mereka merupakan tokoh-tokoh yang memiliki jaringan yang tidak hanya dibangun berdasarkan pada hubungan-hubungan horisontal, tetapi sebenarnya merupakan jaringan vertikal sampai ke kabupaten. Baik NU maupun Muhammadiyah sebenarnya sejak tahun 1980-an, sama-sama memiliki potensi jaringan vertikal sampai ke kabupaten dan dalam hal ini sering pula dimanfaatkan dalam proses awal calon dalam Pilkades.¹⁸

Suatu hal yang sangat terkait dengan proses politik desa adalah peran kaum intelektual desa yang setelah belajar di beberapa kota seperti Semarang, Surakarta, Yogyakarta, Malang, Bandung dan bahkan beberapa lulusan luar negeri (Belanda, Jepang, Australia dan Jerman) yang menentukan perubahan politik emosional ke politik rasional. Meskipun mayoritas mereka berperan di balik proses politik desa, namun

mereka merupakan “pengatur” segregasi politik melalui justifikasi moral dan rasional dalam proses politik desa. Kiprah politik mereka hampir sempurna ketika pembuktian politis menunjukkan bahwa beberapa pilkades sering dimenangkan oleh calon yang secara rasional dianggap memiliki kapabilitas. Pertimbangan ideologis kemudian dikesampingkan ketika ukuran-ukuran rasional calon menjadi efektif untuk memenangkan sebuah proses politik. Artinya bahwa secara ekonomis, golongan intelektual desa tidak memiliki legitimasi, tetapi sangat efektif untuk suatu pertimbangan politis.

Pola jaringan kepemimpinan yang mengarah pada bentuk-bentuk sentrifugal telah menggagalkan proses politik elit NU di desa, justru kelemahan ini dimanfaatkan oleh elit Muhammadiyah dengan mengembangkan pola jaringan kepemimpinan koalisi baik yang bersifat vertikal maupun horisontal. Pola jaringan politik Muhammadiyah yang demikian ternyata lebih diterima oleh massa desa dimana segala aturan dan nilai-nilai telah berubah karena proses-proses urbanisasi dan modernisasi yang digulirkan. Artinya kaum intelektual desa (baik NU maupun Muhammadiyah) telah berhasil mengasingkan perdebatan ideologis dalam politik. Basis massa yang selama ini menjadi faktor penentu dalam meligitimasi suatu ideologi, kurang menjadi andalan dalam proses politik desa yang sudah mulai ter-urbanized.

Pembentukan hegemoni politik dengan menggunakan “politik *mazdhabiyah*” sudah tidak mampu lagi dalam menjelaskan proses politik dengan basis massa yang rasional (*rational community*). Meskipun hal ini hanya merupakan sebuah contoh kecil dari konteks

pedesaan Jepara, dapat diartikan bahwa penjelasan konflik NU dan Muhammadiyah lebih baik apabila ditempatkan pada konteks sosial-budayanya daripada jargon-jargon ideologinya. Sehingga hal ini akan dapat dipertanyakan ulang kausalitas konflik antara NU dan Muhammadiyah yang selama ini dipahami. Elite keagamaan memang tidak dapat di jelaskan hanya dengan me nunjuk proses politik desa, namun akan menjadi mustahil juga kalau konflik keagamaan tidak melibatkan peran elit ini. Bahkan elit birokrasi desa yang menjadi mediator justru ikut bermain dalam konflik.

Rentetan peristiwa politik pedesaan yang melibatkan kembali tradisi keagamaan bukan merupakan permasalahan baru dalam sejarah Islam di Indonesia. Apabila ditelusuri sejarah politik keagamaan di Indonesia, beberapa hasil studi telah membuktikan persoalan yang menyangkut problematika pedesaan selalu menghadirkan isu-isu keagamaan¹⁹ Tetapi lebih dari sekedar persoalan keagamaan, peristiwa di pedesaan sering memunculkan konflik-konflik yang memiliki latar-belakang yang berbeda antara daerah pedesaan satu dengan pedesaan yang lain, Hal ini tergantung pada problematika geografis, sosiologis, historis, sehingga peristiwa keagamaan merupakan juga dapat menjadi isu sekunder.

Dasar-dasar pembentukan tradisi dengan melalui proses “rasionalisasi” dan “modernisasi” membawa akibat semakin terbukanya budaya dialogis. Pada proses selanjutnya muncullah pemaknaan baru terhadap sistem-sistem tradisi yang selama ini dipahami secara kaku dan eksklusif. Tradisi NU yang selama ini dipegang kuat secara kultural telah diberi makna lain, ketika diterjemahkan secara politis. Begitu juga

Muhammadiyah, pembentukan tradisi yang selama ini lemah telah dialihfungsikan dengan menggunakan pembentukan sistem-sistem ideologi rasional melalui reinterpretasi baru oleh kalangan intelektual muda desa. Menggunakan istilah Peacock, pembentukan tradisi di kalangan Muhammadiyah ini merupakan usaha untuk melakukan proses purifikasi terhadap budaya sinkretik menuju arah menjadi budaya santri. Sebuah budaya yang penuh dengan dinamika, dialog dan sistem keterbukaan. Bahkan gerakan-gerakan purifikasi di pedesaan disinyalir lebih berhasil daripada di daerah asal dimana Muhammadiyah berdiri, yaitu Kota Yogyakarta. Tentu saja gerakan purifikasi yang selama ini di tujukan pada gerakan pemurnian atas perilaku *Takhayul*, *Bid'ah* dan *Churafat* (TBC) di kalangan intelektual muda Muhammadiyah dipahami sebagai gerakan modernisma. Hal ini karena ada pembuktian bahwa selama ini Muhammadiyah di Yogyakarta dinilai gagal melakukan purifikasi terhadap model-model sinkretisme, akibat dari kuatnya tradisi Keraton. Konsep mitologi Ny. Rorokidul, munculnya sistem-sistem pengobatan alternatif, mitologi Gunung Merapi, pelaksanaan Sekaten yang penuh magis dan sinkretis tidak mampu dipurifikasikan oleh Muhammadiyah. Bahkan pelaksanaan upacara *tahlilan*, bacaan *sholawatan* dan bentuk-bentuk *mujahadah* yang diselenggarakan oleh keraton justru memperkuat dugaan tumpulnya gerakan purifikasi Muhammadiyah.

Konflik keagamaan yang melibatkan NU dan Muhammadiyah dari perbedaan cara ibadah sampai memunculkan konflik politik adalah cara lain untuk melihat politik keagamaan di pedesaan. Bagi NU, kecenderungan politik NU yang mengarah

pada pembentukan tradisi keagamaan lebih diilhami dengan konsep agama sebagai *Cultus Publicus* (agama sebagai bagian utuh masyarakat) bukan sebagai *Cultus privatus* (agama sebagai hak individu). Oleh karena itu, perubahan dan dinamika sosial akibat pendidikan justru merupakan bumerang bagi politik NU yang konvensional, dimana masih menempatkan elit agama (kyai) sebagai pemegang otoritas pola *polyadic*²⁰. Meskipun tidak terjadi di semua desa di Jepara, namun kasus-kasus di atas dapat menjadi *sufficient conditions* untuk proses politik keagamaan yang lebih luas. Basis massa, elit desa dan modernisasi tampaknya merupakan gambaran sekilas yang cara melihatnya harus dilakukan penelitian lebih dalam ketika ingin melihat ketiga faktor itu berada dalam batasan konflik keagamaan di pedesaan. Elite desa tidak dapat dipisahkan dengan basis massa, basis massa tidak dapat dilepaskan dari proses urbanisasi dan modernisasi desa.

Tidak sebagaimana yang dideskripsikan oleh Erni Budiwanti²¹, dimana aspek keutuhan tradisi dalam budaya Islam Bali telah mengalami disintegrasi ketika para elit dalam tradisi itu melakukan *move-move* politik dengan mengatasnamakan tradisi. Karena perilaku elit, menurut Erni, lebih menggunakan tradisi sebagai tujuan politik daripada difungsikan sebagai *socio-political sharing system*. Sebenarnya perilaku itu sah-sah saja dalam kaca mata Pelras²², namun karena kemunculan elit desa tidak dibangun dari basis lokal, maka penguatan kohesivitas intern golongan keagamaan itu kurang berhasil. Itulah sebabnya, gerakan politik yang mengatasnamakan agama di pedesaan Jepara akhirnya terjebak dalam pandangan yang apolitis ketika rumusan-rumusan politik keagamaan yang dikembangkan para tokoh

keagamaan pedesaan (NU dan Muhammadiyah) cenderung irrasional, kompetitif dan konfliktual. Berdasarkan hasil penemuan di lapangan menunjukkan bahwa konflik keagamaan seperti NU dan Muhammadiyah dalam skala geo-politik tertentu hanya dilihat sebagai penguatan bentuk-bentuk dominasi dari suatu tradisi keagamaan, meskipun pandangan ideatif tentang fungsi agama dalam perilaku politik harus dilihat sebagai aspirasi yang inheren dalam proses politik.

KESIMPULAN

Pandangan ideatif sebuah tradisi keagamaan sering membawa konsekuensi ideologis dan politis. Hal ini menjadi konsekuensi logis kuatnya tradisi pemikiran keilmu-agamaan di kalangan pemeluk agama. NU dan Muhammadiyah mencoba merumuskan kembali sebuah tradisi yang selama ini hanya dipahami sebagai penafsiran terhadap teks-teks. Penafsiran kembali terhadap teks itu ternyata bersinggungan dengan realitas sosio-historis yang seringkali mempertaruhkan tradisi itu sendiri.

Konflik NU dan Muhammadiyah, paling tidak dalam wilayah pedesaan, apabila dilihat dalam konteks ini merupakan contoh bagaimana sebuah tradisi keagamaan dipertaruhkan untuk tujuan politik. Peralihan dari sebuah tradisi menjadi ideologi telah dikembangkan sedemikian rupa, sehingga konsensus politik diharapkan dapat muncul dari proses penguatan tradisi ini. Politisasi tradisi keagamaan dengan mengangkat isu Pilkades menjadi tema yang menarik dalam setiap perubahan politik pedesaan. Paling tidak kasus pedesaan Jepara telah menjadi contoh yang menarik dari gejala politisasi keagamaan. Hal ini menjadi

penting, ketika urgensi keagamaan diperdebatkan ulang dalam membaca realitas politik pedesaan. Mungkin Geertz benar, ketika peta kekuatan trikotomi (Abangan, Santri dan Priyayi) menjadi isu utama dalam setiap proses dan perubahan politik pedesaan Mojokuto, namun apabila dilihat dalam konteks Jepara, abangan justru merupakan basis massa pendukung golongan santri dalam setiap proses politik. Jadi bukan langsung berhadapan santri vis a vis abangan. Proses aliansi abangan-santri untuk memperkuat konflik horisontal NU-Muhammadiyah semakin menjadi jelas ketika otoritas kyai (elit keagamaan) dipertanyakan.

Hadirnya gejala modernisasi dan elit baru non-pesantren menjadi pemicu utama perumusan kembali tradisi keagamaan di desa. Hasil dari beberapa penelitian menunjukkan bahwa hadirnya elit baru akibat hasil pendidikan universitas, baik dari NU maupun Muhammadiyah memberikan suasana sosial-keagamaan baru dalam merumuskan tradisi, disamping adanya berbagai perubahan sosial-ekonomi yang ikut dalam proses modernisasi desa. Memang dalam proses itu tidak berarti peran dan posisi kyai (tokoh agama) mengalami penurunan, tetapi lebih merupakan pembalikan persepsi bahwa demokrasi dan modernisasi tidak lagi bersifat personal. Hal ini ditunjukkan dari beberapa kasus Pilkades yang tidak hanya mempertaruhkan sebuah tradisi yang pernah dibangun sangat lama, tetapi menjadi media perdebatan politik dalam mengukur otoritas elit desa beserta tradisinya.

Dalam hal ini Geertz benar dalam memetakan tradisi “agama” Mojokuto tahun 1950-an, tetapi mungkin masih perlu dicari

relevansinya ketika trikotomi itu dalam proses kesejarahan desa telah mengalami pencairan dan membentuk aliansi-aliansi baru. Bahkan untuk kasus Islam (santri) sebagaimana yang dideskripsikan Geertz, tidak lagi terpisah secara frontal sebagaimana gambaran Geertz, tetapi secara historis mengalami aliansi silang antara tradisional dan modernis, bahkan pada tingkat tertentu terjadi konvergensi tradisi ketika mereka menghadapi saat yang kritis. “Politisasi tradisi” lebih merupakan pokok persoalan keagamaan desa daripada “politisasi santri” sebagaimana Geertz asumsikan.

Dari sini kemudian terlihat bagaimana proses-proses politik keagamaan pada tingkat desa tidak hanya bersifat kompleks, tetapi perlu perumusan kembali tentang berbagai ragam konflik yang terjadi di pedesaan. Hal ini untuk menjelaskan kembali pembelahan secara signifikan antara NU dengan Muhammadiyah beserta elemen-elemen konfliknya seperti proses *istinbath* hukum, *interpretasi fihiyyah* dan *syar’iyyah* serta perilaku ketradisional. Hal ini untuk mempertanyakan kembali proses kesejarahan munculnya kedua organisasi keagamaan tersebut untuk melihat esensi pembelahan tradisi dan perbedaan sikap sosial-keagamaannya. Penilaian, persepsi dan bahkan kepentingan politis, mungkin menjadi dasar pembelahan NU-Muhammadiyah daripada perbedaan perumusan keilmu-agamaan. Apabila hal ini benar, maka konflik NU-Muhammadiyah adalah konflik kepentingan politik.

CATATAN AKHIR

- ¹ Materi Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdlatul Ulama, Penjelasan Khittah Nahdlatul Ulama, bandar Lampung 21-25 Januari 1992. Lihat juga Sidney Jones, “The Contraction and Expansion of “Umat” and The Role of The Nahdlatul Ulama”, *Indonesia, Cornell Southeast Asia Programm* no. 38 (Oct.) 1984
- ² Beberapa argumentasi teologis yang berhubungan dengan keabsahan pemeliharaan tradisi Madzhabiyah dapat dilihat dalam As-Syaikh Al-Alamah KH. Ali Ma’shum, *Hujjah Ahlus-Sunnah Wal-Jama’ah* (Pekalongan: Ibnu Masyhudi, tth)
- ³ Kalangan Muhammadiyah memandang bahwa pemeliharaan tradisi *Madzhabiyah* dianggap sebagai sebab kejumudan umat Islam, di samping sebagai tradisi yang *bid’ah*. Oleh karena itu, pemecahannya harus melalui gerakan jihad yang dalam tradisi teologi dipakai istilah metode *Ijtihad*. Lihat Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of A Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989). Untuk Perbandingan lihat juga James. L. Peacock, *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam* (California: The Benjamin/Cummings, 1978) dan Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over The Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in A Central Javanese Town* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1993)
- ⁴ Untuk melihat keterlibatan tradisi sebagai kekuatan politik dan penguatan budaya dapat dilihat Benedict R. O’G Anderson, *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1990). Tradisi Muhammadiyah sebenarnya oleh Kuntowijoyo di bangun dalam tradisi “kampung” bukan “kota”, karena tradisi kota saat itu dipegang dan dikuasai oleh golongan Cina dan Kulit putih. Lihat Kuntowijoyo, “Gerakan Sosial Muhammadiyah: Adaptasi atau Reformasi”, dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 265-275
- ⁵ Hans-dieter Evers, “Group Conflict and Class Formation in Southeast Asia” dalam Hans-Dieter Ever, *eds., Modernization South-East Asia* (London: Oxford University Press, 1975), hlm. 109-131
- ⁶ Konflik menurut Evers, terjadi ketika polarisasi dan fragmentasi sosial maupun kultural sudah dalam tingkat ketat. Artinya, bahwa semakin ketat struktur masyarakat berdasarkan kelas, maka konflik akan mudah terjadi. Kemudian konflik itu merambah pada kompetisi antarpersonal (*interpersonal competition*) yang dibarengi dengan mobilitas sosial, propaganda ideologi, etnik, loyalitas kekeluargaan dll, lihat Hans-Ever Dieters, “Group Conflict...”, hlm.117. Bedakan dengan pendapat Lewis A Coser, *The Functions of Social Conflict* (London: The Free Press, 1956)
- ⁷ Karl D. Jackson, *Kewibawaan Tradisional, Islam dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat*, terjemahan (Jakarta: Grafiti, 1990)
- ⁸ Penggunaan teori dalam penelitian sosial-keagamaan menurut Mattulada paling tidak ada empat fungsi: a.

- menyimpulkan generalisasi fakta-fakta, b., memberikan kerangka orientasi untuk analisa dan klasifikasi fakta-fakta, c, meramalkan gejala-gejala baru dan, d. mengisi kekosongan pengetahuan tentang gejala-gejala yang telah ada atau sedang terjadi. Lihat Mattulada, "Studi Islam Kontemporer: Sintesis Pendekatan Sejarah, Sosiologi dan Antropologi dalam Kajian Fenomena Agama" dalam Taufik Abdullah, ed., *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 4
- ⁹ Untuk melihat peran dan fungsi status sosial, khususnya Jawa lihat Leslie H. Palmier, *Social status and Power in Java* (New York: The Athlone Press, 1969). Menurut Palmier, apabila terjadi dua sistem nilai status dalam satu daerah, maka akan menghasilkan kompetisi di antara pemegang status itu untuk mencapai kekuasaan atau otoritas, kemudian mengendalikannya.
- ¹⁰ Hans-Dieter Evers, *Group Conflict...*, hlm. 108-131. Menurut pengamat lain, istilah *kelompok strategis* ini sering digunakan istilah lain yaitu *quasi-group* (Dahrendorf). Oleh Dahrendorf istilah *Quasi-group* sering digunakan untuk kasus peristiwa yang bersifat dramatis.
- ¹¹ Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago and London: Chicago University Press, 1976). Lihat juga Donald Hindley, *The Communist Party in Indonesia, 1951-1963* (Berkely and Los Angeles: University of California Press, 1964), Donald K. Emmerson, *Indonesia's Elite: Political Culture and Cultural Politics* (Ithaca: Cornell University Press, 1976).
- ¹² Jim Schiller, "State Formation and Rural Transformation: Adapting to the "New Order" in Jepara", in Arief Budiman, ed., *State and Civil Society in Indonesia* (Clayton: Monash Papers on SouthEast Asia, no. 22, 1990)
- ¹³ Jim Schiller, *Developing Jepara: State and Society in New Order Indonesia* (Clayton: Monash Asia Institutes, 1996)
- ¹⁴ Pada beberapa kasus di Kecamatan Kalinyamatan dan Pecangaan, ditemukan beberapa peristiwa yang dapat dijadikan bahan reinterpretasi ke-NU-an dan ke-Muhammadiyah-an. Misalnya, akibat konflik NU-Muhammadiyah semakin intensif, ada beberapa keluarga yang lebih dapat menerima anggota keluarga baru (menantu) dari golongan agama non-Muslim daripada dari golongan di luar ke-NU-an atau ke-Muhammadiyah-an.
- ¹⁵ Untuk kepentingan penelitian dan publikasi ini, sengaja penulis tidak menggunakan nama asli dari pelaku konflik.
- ¹⁶ Arief Akhyat, "Retradisionalisasi Politik di Pedesaan Jepara: Sebuah Interpretasi", Laporan penelitian lapangan, 1999
- ¹⁷ Beberapa informasi yang dapat diterima selama observasi menunjukkan bahwa beberapa *sabet* (istilah yang sering dipakai untuk orang-orang yang berfungsi sebagai votegetter) merupakan tokoh-tokoh yang mendapatkan dukungan finansial dari para elit ekonomi desa terutama dari kalangan NU.
- ¹⁸ Jim Schiller, *Developing Jepara: State and Society in New Order*, (Clayton: Monash Asian Institute, 1996)
- ¹⁹ Lance Castle, *Religion, Politics and Economic Behaviour in Java: The Kudus Cigarette Industry* (New Haven: Yale University Southeast Asia Studies Cultural report Series no. 15, 1967), Donald K. Emmerson *Indonesia's Elite: Political Culture and Cultural Politics* (Ithaca: Cornell University Press, 1976), Margo L., Lyon, "Dasar-Dasar Konflik di Daerah Pedesaan Jawa", dalam Sediono M.P. Tjondronegoro, Gunawan Wiradi, eds., *Dua Abad Penguasaan Tanah* (Jakarta: Yayasan Obor. 1984), Sartono Kartodirdjo, *Protest Movement in Rural Java, A Study of Agrarian Unrest in The Nineteenth and Early Twentieth Centuries* (Singapore, London: Oxford University Press, 1973), Kuntowijoyo, "Social Change in An Agrarian Society: Madura 1850-1940", Disertasi, Columbia University, 1980.
- ²⁰ Untuk melihat contoh bagaimana pola ini muncul dapat dilihat dalam lik Arifin Mansur Noor, *Islam in An Indonesian World: Ulama of Madura* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990)
- ²¹ Erni Budiwanti, *The Crescent Behind The Thousand Temples: An Ethnographic Study of The Minority Muslims of Pegayaman, North Bali* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995)
- ²² Christian Pelras, "Religion, Traditions and The Dynamics of Islamization in South Sulawesi" *Indonesia*, no. 57 (April) 1994

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik (ed.). 1989. *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Alfian. 1989. *Muhammadiyah: The Political Behavior of A Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Anderson, Benedict R. O'G. 1990. *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia* Ithaca: Cornell University Press.
- Budiman, Arief (ed). 1990. *State and Civil Society in Indonesia*. Clayton: Monash Papers on SouthEast Asia, no. 22.
- Castle, Lance. 1967. *Religion, Politics and Economic Behaviour in Java: The Kudus Cigarette Industry*. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies Cultural report Series no. 15.
- Coser, Lewis A. 1956. *The Functions of Social Conflict*. London: The Free Press.
- Evers, Hans-dieter. 1975. "Group Conflict and Class Formation in Southeast Asia" dalam Hans-Dieter Ever (ed). *Modernization South-East Asia*. London: Oxford

- University Press.
- Emmerson, Donald K. 1976. *Indonesia's Elite: Political Culture and Cultural Politics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Geertz, Clifford. 1976. *The Religion of Java*. Chicago and London: Chicago University Press.
- Hindley, Donald. 1964. *The Communist Party in Indonesia, 1951-1963*. Berkely and Los Angles: University of California Press.
- Jackson, Karl D. 1990. *Kewibawaan Tradisional, Islam dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat*, terjemahan. Jakarta: Grafiti.
- Jones, Sidney. 1984. "The Contraction and Expansion of "Umat" and The Role of The Nahdlatul Ulama," *Indonesia*, Cornell Southeast Asia Programm no. 38 (Oct.)
- Kartodirdjo, Sartono. 1973. *Protest Movement in Rural Java, A Study of Agrarian Unrest in The Nineteenth and Early Twentieth Centuries*. Singapore, London: Oxford University Press.
- Kuntowijoyo. 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- . 1980. "Social Change in An Agrarian Society: Madura 1850-1940", Disertasi, Columbia University
- Ma'shum, As-Syaikh Al-Alamah KH. tth. Ali. *Hujjah Ahlus-Sunnah Wal-Jama'ah*. Pekalongan: Ibnu Masyhudi,
- Nakamura, Mitsuo. 1993. *The Crescent Arises over The Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in A Central Javanese Town*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Palmier, Leslie H. 1969. *Social Status and Power in Java*. New York: The Athlone Press.
- Peacock, James. L. 1978. *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*. California: The Benjamin/Cummings.
- Pelras, Christian. 1994. "Religion, Traditions and The Dynamics of Islamization in South Sulawesi" *Indonesia*, no. 57 (April).
- Schiller, Jim. 1996. *Developing Jepara: State and Sosciety in New Order Indonesia*. Clayton: Monash Asia Institutes.
- Tjondronegoro, Sediono M.P. & Gunawan Wiradi (ed). 1984. *Dua Abad Penguasaan Tanah*. Jakarta: Yayasan Obor.